

### **Luiz Roberto Alves**

É professor e pesquisador na Universidade Metodista de São Paulo e na USP. Pesquisou como pós-doutor nas universidades de Roma e Florença.

Fez especialização na Universidade Hebraica de Jerusalém. Recebeu bolsas do CNPq, da Fapesp e do sistema Erasmus da CE. Foi secretário de educação e cultura das cidades de São Bernardo do Campo e Mauá, SP. Escreveu e publicou no Brasil e no exterior sobre comunicação, cultura, educação e políticas públicas.

E-mail: [luiz.alves@metodista.br](mailto:luiz.alves@metodista.br)

## **Tornar comum a cidadania: raízes antropológicas na vivência comunicativa** 129

### **Widespreading citizenship: anthropological roots in the communicative experience**

### **Tornando la ciudadanía común: raíces antropológicas en la vivencia comunicativa**

## RESUMO

Este ensaio trata a comunicação cidadã como suporte indispensável da cultura do bem comum e, ao mesmo tempo, apresenta sua problematização na sociedade globalizante e precária em ações de sustentação socioeconômica. O fenômeno agrava-se nas condições brasileiras, ainda regidas por políticas de favor e clientela como representações do poder. O que se vê como possível é que a cidadania perderá códigos de comunicação. Do mesmo modo, o mundo urbano despolitizado e com relações sociais esgarçadas não pode exercer sua competência cidadã. O pesquisador busca ler textos e práticas sobre os novos sentidos do bem comum em tempos fortemente desafiadores. Encontra, felizmente, lugares que guardam memórias das experiências de vida, pesquisa e trabalho – um processo educativo, teórico-prático, que alimenta a comunidade cidadã.

Palavras-chave: Etnografia, Comunicação Cidadã, Linguagem, Cultura.

## ABSTRACT

This essay approaches the citizen communication as an essential support of common good culture and, at the same time, addresses its problematization in a globalized society with precarious social economic actions. The phenomenon is aggravated under Brazilian conditions, still governed by policies based on favor and patronage as representations of power. It seems possible that citizenship will lose communication codes. Similarly, the depoliticized urban world, with frayed social relations, cannot exercise its civic responsibility. The researcher seeks to reread texts and practices on the new meanings of common good in highly challenging times. Fortunately, there are places that hold memories of life experiences, researches and work – an educational, theoretical and practical process that nourishes the citizen community. Keywords: Ethnography, Citizen Communication, Language, Culture.

## RESUMEN

Este ensayo aborda la comunicación ciudadana como un apoyo indispensable de la cultura del bien común y, al mismo tiempo, presenta su cuestionamiento en la sociedad globalizante y precaria en acciones socioeconómicas. El fenómeno agrava-se en las condiciones brasileñas, que aún se rigen por políticas clientelistas como representaciones del poder. Lo que se ve como posible es la pérdida de los códigos de comunicación. Igualmente, el mundo urbano despolitizado y desgastado en sus relaciones sociales no puede ejercer su responsabilidad cívica. El investigador trata de leer el texto y la práctica sobre los nuevos significados del bien común en tiempos muy difíciles. Encuentra, por fortuna, lugares que almacenan recuerdos de experiencias de la vida, de la investigación y del trabajo – un proceso educativo, teórico y práctico que alimenta la comunicación ciudadana.

Palabras clave: Etnografía, Comunicación Ciudadana, Lenguaje, Cultura.

---

Submetido em: 3-8-2011

Aceito em: 4-5-2012

## Introdução: o tema e suas leituras

A comunicação cidadã é entendida, em princípio, como lugar em que as mediações não exacerbam os ruídos nem as distâncias entre as conexões de pessoas e organizações. Do mesmo modo, esse modo-lugar de comunicar usa mediações experimentadas por grupos em contato e, nesse movimento, cria e recria narrativas capazes de superar o desencanto e a exclusão, gerando, pois, algum encantamento do mundo, das coisas e das pessoas. O grupo em relação busca, pois, sentidos e valores para a prática social que se nega a ser simplesmente agregada ou moradora e se afirma cidadã. Evitada a discussão sobre a origem da comunicação e seu atual estatuto de autonomia científica, a questão que se destaca é a do encontro de saberes que garantam alicerces de conhecimento e atitude metodológica capazes de criar e desenvolver atos de mudança qualitativa da cidade e suas comunidades tendo em vista o que Sodré (2002, p. 257) chamou “armação tecnológica do mundo”. Voltar à atitude antropológica e aos procedimentos etnográficos implica ver em seu interior um conjunto de linguagens que têm a mesma composição e, portanto, a mesma estrutura do processo comunicativo. No momento em que certos setores da universidade, inclusive estudantes jovens, manifestam alguma sede de leituras “clássicas”, pois começam

a se cansar de ler textos e ouvir falas sem conhecer pelo menos a fonte, a leitura atenta que os pesquisadores e as pesquisadoras buscam realizar sobre os saberes que dialogam no interior das ciências da sociedade, e especialmente da comunicação, pode tanto recriar (lembrando Paulo Freire) leituras da palavra quanto leituras do mundo. Neste fazer sedimenta-se a existência e a grandeza da comunicação cidadã.

Em 1936, ao final de sua experiência brasileira, Lévi-Strauss acreditou que o conhecimento ocidental das comunidades primitivas iria esclarecer – e talvez refrear – o processo de dominação e exploração, bem como elucidar as sociedades quanto aos males do preconceito e do estigma; consequentemente, criar novas bases para a comunicação e para a solidariedade. Já no clássico *Tristes trópicos* ele asseverava que não havia mais nada a fazer, porque a humanidade se instalara na monocultura e se apressava em produzir a civilização de massa. Entre um tempo e outro, as marcas da indústria cultural, a guerra atômica, os novos plantéis industriais, os movimentos migratórios internos e externos (notadamente do campo para a cidade) motivados pela mais-valia e pelas exclusões. À exclusão dos grandes territórios, mais tarde vai se somar a exclusão no território menor da urbe. O filósofo-etnógrafo imaginou que os modos de comunicação dos grupos comunitários portadores de antiga memória coletiva e, portanto, de sólida bagagem de rituais favorecedores da vida grupal, interagissem, pelo conhecimento e pela aprendizagem, com sociedades já mediatizadas por processos de distanciamento comunitário, resultantes da exacerbação da economia e da política. Evidentemente, a descoberta etnográfica não apontava para uniformidades ou rigidez cultural; ao contrário, mostrava as diversidades dos grupos e comunidades. Mas a histó-

ria revelou que o caminho do Ocidente era outro. As cidades-pólo incharam e algumas tiveram explosões sociais de tempos em tempos. Santos (1982) pergunta por que as grandes cidades latino-americanas não entraram em caos; sua resposta: deveu-se aos processos de socialização e associação, aos encontros de comunicação e cultura. A asserção de Lévi-Strauss feita em 1955 fundamenta a justa pesquisa da ação e da mobilização grupal e as consequentes disputas de identidade no contexto do fechamento cultural, das políticas de entretenimento midiático e da fragmentação urbana pelas políticas da Guerra Fria. Felizmente, o difícil processo não se realizou sem um pensamento filosófico tão ativo quanto por vezes desencantado e pelo extraordinário crescimento das ciências sociais, a nadar no grande mar de nova matéria-prima, a sociedade mundial em processo de novas construções feudais. De seu lado, os movimentos denominados erradamente de “contraculturais” foram indispensáveis para criar direções ao pensamento, estabelecer uma geografia de posturas e enriquecer o debate sociológico e filosófico. Dessas direções e desse debate somos herdeiros.

Durham, ao discutir sobre os novos espaços da pesquisa antropológica, destaca a passagem do enfoque no universo indígena e rural para

o que é cotidiano e familiar em nossa sociedade urbana, ou que constitui reminiscência de um passado recente: os hábitos e valores dos moradores de Copacabana tanto quanto o modo de vida dos bairros da periferia, das favelas e da população caipira. A umbanda e o pentecostalismo ao lado do catolicismo tradicional e das comunidades de base da Igreja renovada; a família operária e a das camadas médias; os movimentos sociais urbanos e as formas do lazer popular; o feminismo e a sexualidade. (1986, p. 17).

E conclui: “Estamos, em suma, produzindo uma nova e intrigante etnografia de nós mesmos”. Mauss (1981, p. 381-382), ao fazer uma saudação crítica de Lévy-Bruhl, anota que todas as vezes em que se busca fazer a descrição da sociedade, ou narrá-la, sem considerar a emoção e as pulsões do grupo social (associados a determinadas instituições e espaços que lhes são próximos) realiza-se trabalho incompleto. E mais: o esforço em explicar a realidade não se realiza sem uma leitura atenta do melhor instrumento de identidade do grupo e da pessoa, isto é, a participação. Participar significa sair da condição de agregado, morador e contribuinte para alcançar e conquistar a condição de cidadão. Segundo o socio-antropólogo, a participação cria comunidade, o que ocorre nos grupos de relacionamento mais antigos e fica patente nos rituais de iniciação. Os atos de prova que a comunidade faz com os jovens não somente institucionalizam a pertinência ao grupo e no grupo como estendem seus laços à natureza, fauna e flora, constituindo uma comunidade que talvez se pudesse chamar hoje de “ecológica”. Portanto, muito longe de um batismo com água e discurso. Ou da construção da residência empobrecida nas encostas e nos morros... Noutro texto clássico, Jakobson (1974, p. 39-43) completava a armação do quadro ao enunciar a linguagem como centro nervoso e modelo analítico das ciências humanas e sociais, seja em sua dimensão oral, seja em sua dimensão escrita. Ocorre que o linguista russo refletia no contexto da antropologia e da sociologia, desdobradas do pensamento filosófico de, entre outros, São Tomás, Locke e Leibnitz, que buscaram sistematicamente os sentidos e as razões da expressão e da comunicação humana. Para concretizar a centralidade da linguagem, ou linguagens, Jakobson (1974) trabalha com Lévi-Strauss e

Calame-Griaule para citar que o *flirt*, o casamento, as regras de parentesco, os tabus e demais comunicações de grupos são capazes de ilustrar o papel decisivo do comportamento verbal no viver humano, o que se transporta de um território para outro, se ressemantiza e enriquece de significações. Strauss esclarecera que a comunicação opera em três níveis: comunicação de mensagens, comunicação das utilidades (que também inclui a economia e a organização sociocomunitária) e comunicação dos pares sexuais.

Então, neste ponto da argumentação, não se pode escapar da pergunta: por que a atitude antropológica e os procedimentos etnográficos operam com fenômenos caros e necessários à comunicação cidadã? O ensaio trabalha, pois, em duas estratégias metodológicas: adensa leituras críticas do modo de produção cultural contemporâneo, em que se vislumbram monopólios e hegemonias que podem descartar sentidos da cidadania e seus suportes comunicacionais; do mesmo modo, leem-se experiências que buscam recuperar e atualizar narrativas do mundo “das cidades”, que teimam em ser, e com razão, laboratórios de cidadania. A ênfase teórica do ensaio faz ver, no entanto, fundamentos na práxis social.

## O desdobramento do porquê

A resposta à questão formulada tem razão de ser na construção de signos, que se constitui uma aventura de aprendizes do conhecimento, assim como o estranhamento dos desiguais é um caminho para o afeto e a contiguidade e da alteridade é um lugar para a interpretação do mundo a partir da condição cidadã; porque a antropologia e seus procedimentos entendem e compreendem a participação como linguagem central do laboratório humano por excelência, a cidade contemporânea; porque na significa-

ção dessas experiências recriam-se imaginários sociais e projetos de cidadania. Latouche alerta para a aventura dos encontros entre cidadãos e a entende como tempo e lugar para descolonizar o imaginário: “A descolonização do imaginário passa pela crítica dos conceitos, inclusive dos signos habituais e cotidianos, quando os homens e mulheres são vítimas inconscientes de manipulação” (2004, p. 151).

Lévi-Strauss (1961, p. 130-138) já afirmara que o ser da linguagem consiste em ser *traduzível*. Os grupos em disputa de identidade e participação – e não a multidão, em princípio – tornam comuns os fenômenos vividos e observados pela tradução no interior de um código também comumente acumulado, entre aprendizados e ressemantizações. Isso não significa uma linguagem fechada, pois as trocas, os decalques e os empréstimos tanto são da natureza do sistema de língua e fala, quanto uma instituição da vida em comum, um acordo simbólico. Simbólico, mas não somente espiritual, pois presente em toda a vida material do grupo ou da comunidade. E, na medida em que os níveis citados com base em Lévi-Strauss se articulam (mensagens, utilidades e pares sexuais), produzem uma atitude radicalmente educativa, que se pode denominar comunicação cidadã. De fato, a comunicação cidadã é valor educativo, pois partilha da mudança das condições de vida da cidade em favor do bem público. *Educare* significa mudar, alterar, ressignificar. Portanto, uma comunicação não será cidadã se não for traduzível, porque, ao contrário, a primeira condição para a insustentabilidade urbana é sua intraduzibilidade. O insustentável é a não cidade, o lugar não cidadão. As cidades nascidas e desenvolvidas na parca experiência republicana do Brasil não podem ser traduzíveis no universo do bem comum porque foram arquitetadas de cima para



baixo, sob forte clientelismo e diversos modos de política de favor. Schwarz, Furtado e Faoro provaram plenamente tal processo. Tradução é comunicação em movimento de riqueza de sentidos, que pode se realizar interclasses, mas não no contexto de suserania e vassalagem. Plural, sim. Irreversível, nunca. Não há tradução sem códigos capazes de *tornar comuns* significantes e significados. Aqui pode nascer um método tanto para a implementação quanto para o acompanhamento e a avaliação da comunicação que constrói cidadania pela operação de códigos que mudam o ser e o ter da cidade, as atitudes e os produtos da ação humana.

Talvez aqui se encontre, também, uma chave para evitar os mal-entendidos do contínuo debate sobre os métodos e as técnicas em sociologia, comunicação, antropologia. Participação, entrevista, vida em comum, estranhamento, diálogo, distância, neutralidade, representação, objetividade, tais vocábulos têm sido fundantes na história crítica desses saberes, entre positivismos, marxismos e estruturalismos. Nenhum deles inútil; ao contrário, muitas vezes competentes para explicar, demonstrar e revelar fatos, fenômenos, dados e visões da realidade vivida e sofrida, bem como das atitudes de mudança e superação. Nenhum deles, porém, completo, o que não deve levar o pesquisador e a pesquisadora a serem ecléticos e, muito menos, Zelligs, como no filme de Woody Allen. Dos anos 1960 até agora, o debate acende e reacende, também útil e estimulante. Nele, talvez a única atitude a evitar seja a de pretender conhecer e enunciar a verdade antes dos procedimentos; estes, por seu lado, não se constituem em cartilha doutrinária de passos, mas uma caminhada para encontros entre sujeitos da experiência, especialmente na atitude metodológica que tem sido denominada quali-

tativa. Então, a chave pode ser precisamente o ato de acompanhar os processos de tradução das linguagens em uso comum. Visto que aqui se reflete como pesquisador entre pesquisadores, não se trata de um cavalo de batalha o fato de estes imergirem no grupo e perderem seu lugar de conhecimento. De fato, eles também traduzem e se traduzem. Enquanto leem traduções, leem-se e, portanto, basta saber traduzir-se. Como? Indo e voltando a uma espécie de círculo hermenêutico, uma ciranda de significações formada por atividades mentais – lembrando Genette (1972, p. 154-155) – que não são entendidas a menos que o objeto da pesquisa se faça sujeito de interlocução em amplo e continuado processo de tradução, interpenetração de formas e sentidos, mudanças de lugares e, enfim, entendimentos tornados comuns, sem perda de identidade individual. Atividades mentais não se limitam a atividades intelectuais, mas também a processos de memória revividos e retomados, portadores de mensagens antigas, mas de significação e valor atualizáveis. Essas linguagens traduzem-se em gestos, cujos cenários informam as disputas simbólicas dos atores da urbe. Ainda que não pareça ao senso comum, se não há disputa simbólica, diacrônica e sincronicamente, também não se chega a possíveis consensos, que resultam do melhor entendimento dos códigos em disputa. Paulo Freire, cuja obra pode ser posta no coração da comunicação para a cidadania, entendeu bem esse processo de disputa social e de aquisição de códigos de leitura e escrita de palavra e mundo. Onde não ocorrem traduções de códigos (o trabalho mais difícil para a etnografia) não se dão acréscimos de sentidos, indispensáveis para novas e renovadas leituras de palavra e mundo, caminho da consciência crítica. Cardoso, depois de citar Mintz e

seu texto “Encontrando Taso, me descobrindo”, resume sua posição ante a atitude antropológica:

A relação intersubjetiva não é o encontro de indivíduos autônomos e auto-suficientes. É uma comunicação simbólica que supõe e repõe processos básicos responsáveis pela criação de significados e de grupos. É neste encontro entre pessoas que se estranham e que fazem um movimento de aproximação que se pode desvendar sentidos ocultos e explicitar relações desconhecidas. (1986, p. 102-103).

## Narrativas e discussão

1. Em texto do livro *Pedagogia da indignação* (2000), Paulo Freire relata sua caminhada com o educador social Danilson por uma favela de Olinda. Depois de dizer da legitimidade de irar-se, de ter raiva e também de assumir certa acomodação, ou manha dos grupos populares como estratégia para a preservação e o preparo da rebeldia, o educador sintetiza sua teleologia da alfabetização:

A alfabetização, por exemplo, numa área de miséria só ganha sentido na dimensão humana se, com ela, se realiza uma espécie de psico-análise histórico-político-social de que vá resultando a extorção da culpa indevida. A isto corresponde a “expulsão” do oprimido, enquanto *sombra* invasora. Sombra que, expulsa pelo oprimido, precisa de ser substituída por sua autonomia e sua responsabilidade. Saliente-se contudo que, não obstante a relevância ética e política do esforço conscientizador que acabo de sublinhar, não se pode parar nele, deixando-se relegado para um plano secundário o ensino da escrita e da leitura da palavra. [...] A tarefa fundamental do Danilson (educador social), entre quem me situo, é experimentar, com intensidade a dialética, entre a “leitura do mundo” e a “leitura da palavra”. (FREIRE, 2000, p. 85).

Cabe, aqui, um de seus textos, já noutra obra:

mais do que um ser no mundo, o ser humano se tornou uma Presença no mundo, com o mundo e com os outros. Presença que, reconhecendo a outra presença como um “não-eu” se reconhece como “si própria”. Presença que se pensa a si mesma, que se sabe presença, que intervém, que transforma, que fala do que faz mas também do que sonha, que constata, compara, avalia, valora, que decide, que rompe. E é no domínio da decisão, da avaliação, da liberdade, da ruptura, da opção, que se instaura a necessidade da ética e se impõe a responsabilidade. (1996, p. 20).

Os textos, narrativo-argumentativos, resultados da experiência já analisada e avaliada, informam que no ato de armar novo processo etnográfico se revela a comunicação cidadã, isto é, uma ação que não pode dar-se entre submissos e dominantes, mas entre pessoas tornadas *comunicantes* na experiência do código comum. Código comum não é somente o vocabulário, mas também os desejos, objetivos, caminhos, ou seja, um salto além da espontaneidade para a realização de um programa coletivo, no qual todos podem dar e receber. No texto, mestre e discípulo debatem os riscos de instituição da repressão no coração dos reprimidos socialmente e refletem, ao mirar a cidade, sobre o método de esconjurar o sistema repressivo. No texto, o sinônimo dessa atitude é descrito como “a extorção da culpa indevida”, segundo a qual, por exemplo, os pobres e analfabetos assim o são porque não se esforçam o suficiente. O esconjuro é tema ancestral, mas politizado e atualizado em face dos novos sistemas repressivos, que também atualizam modos de domínio sobre pessoas e territórios. É uma espécie de “não”

poético. Esconjurar a repressão enrustida já significa a consciência em movimento. Epistemologicamente, compõe o momento estético indispensável, a ruptura com situações que não devem perdurar e que devem mudar. No tempo das ações, esse rompimento dá passagem ao exercício da ética, pilar da construção de identidades. Ato contínuo, a conquista da palavra escrita, novo marco da comunicação com o mundo urbano e os documentos de *status* garantidos, marca a saída da invisibilidade para a condição de Presença, lugar em que se pode competir com os grupos dominantes que sempre tiveram direito à escritura. A comunicação cidadã supõe e exige o domínio dos vários códigos expressivos, de modo análogo a grupos ancestrais em seus contatos com a chamada civilização. Portanto, um dos alvos da comunicação cidadã é aprofundar, como lembraram Durham (1986) e Mauss (1981), a etnografia de nós mesmos. Isso significa que, na passagem do mundo rural para o urbano, podem ser descobertos e desenvolvidos (pela educação e pela cultura) códigos comuns e enriquecidos de expressão, veículos de emoções, encontros, festas, reivindicações, julgamentos e decisões. Nessas disputas podem dar-se alguns consensos sociais capazes de garantir o direito à cidade.

## 2. Segundo Lévi-Strauss,

os rituais são o oposto dos jogos. Os jogos se constituem numa atividade característica das sociedades “quentes” (por comparação com as máquinas termodinâmicas, produtoras de calor), usam estruturas (regras do jogo) e terminam por produzir eventos (vitórias ou derrotas). Os jogos são fundamentalmente disjuntivos, visto que seu objetivo é separar vencedores de perdedores. Os rituais são conjuntivos,

pois seu objetivo é juntar. Os Gahuku-Gama de Nova Guiné foram ensinados a jogar futebol. No entanto, a forma de competição que eles inventaram tem um único movimento. Jogam até o momento em que os times opostos chegam a um placar igual, ao empate. (1997, p. 94).

As sociedades “quentes” tanto provocam desenvolvimento econômico-tecnológico e consumo quanto “fritam” pessoas, grupos e nações, visto que seus impulsos precisam de grandes margens de mais-valia, incompatíveis com a dimensão humana. Ao contrário das disputas simbólicas dos que buscam ou exigem cidadania, que ocorrem no campo e na cidade em busca de direitos cívicos e humanos, na sociedade “quente” a disputa torna-se um movimento único, o de rolo compressor, dado o domínio unilateral das tecnologias sempre atualizadas a serviço do domínio. A reflexão teórica da chamada Escola de Frankfurt explicitou de modo radical essa tendência. No entanto, fora da Escola, foi Barthes (1955) quem demonstrou fartamente o processo de mitologização social desse movimento. O mito de interesse rouba as falas de muitas pessoas e as entroniza em seu caráter, em seu corpo, em sua imagem, passando a gozar de direitos suntuários das maiorias, portanto além da crítica e do julgamento coletivo. Embora não seja eterno, o mito dura bastante, como os ditadores e os empreendedores do capital. O sucesso, ou a vitória, é uma das facetas desse processo, capaz de legitimar as diferenças ilegítimas. Não é exatamente o que ocorre, hoje, com o sistema de mercado ainda chamado de futebol e, pior, com os modos de adiestramento, “peneira”, contratação e transferência dos adolescentes que vivem à sombra dos clubes e centros de recrutamento? Somente grande mobilização

social, orgânica e por meios adequados e pertinazes destrona o mito. Por isso, o mundo do futebol, que granjeia uma mobilização invertida, de massa em seu sentido literal, tem dificuldade para a mobilização libertadora, para rompimentos de consciência. A linguagem da narrativa de Lévi-Strauss pretende ser homóloga a atitudes sociais diante das vitórias e dos vitoriosos. A vitória do indivíduo e do grupo deveria ter a dimensão da igualdade, pelo menos da similaridade, e constituir-se em esforço continuado para garantir a satisfação coletiva. Diante das diferenças, a comunicação contínua, o jogo persistente e a dedicação do tempo a favor da coletividade terminam ferindo de morte, simbolicamente, aquele tipo de vitória individual que separa perdedores e ganhadores e define posições na sociedade. No *Foro Social de las Américas*, em Assunção, julho 2010, os vários grupos aborígenes proclamaram a diferença entre o *buen vivir* e a *sociedade melhor*. Nesta última, segundo eles, se instala (de modo dissimulado) a luta intestina entre os melhores e piores e naquela dá-se um patamar amplamente coletivo de direitos. Se o *buen vivir* implica terminar o jogo no placar de 3 a 3, que seja. Se assim não for, que a vitória seja resignificada. No mínimo, o fenômeno funciona como alerta para as práticas fundadas nas conhecidas e arrastadas desigualdades socioeconômicas. Ora, cabe precisamente aos diferentes encontrar alguns consensos. Antes, porém, realizar rupturas.

**3. Vem de Martín-Barbero a terceira narrativa-questionamento, dolorida, de sua Colômbia:**

Extraño país este en el que mientras a los autores de las más crueles masacres se les otorga voz e imagen televisiva, a las víctimas, a su inmensa mayoría,

se les niega la posibilidad real de hablar y de ser vistas. Entonces, hasta mí acolchada conciencia de investigador universitario se está viendo horadada por una incómoda y perturbadora pregunta: ¿tendrá algo que ver La Historia que se hace desde el oficio de investigador con *las historias* desde las que miles de víctimas de nuestras mil guerras, desplazamientos forzados o emigraciones, necesitan/buscan narrarnos su dolorida memoria y experiencia? La pregunta emplaza a las ciencias sociales todas: ¿qué puede caber de la larga desmemoria y la honda desesperanza que sufren las colectividades de desplazados en los muy disciplinadamente especializados saberes que consagra la academia? Cómo meter la densidad de los nudos que entrelazan los diversos países de que está hecho este país, por ejemplo, la abigarrada mezcla que entrelaza religiosidad con fanatismo y con ilustración, godarria conservadora con liberalismo radical, en un modelo aún empeñado en separar y hasta oponer el saber y el narrar? ¿Y cómo escapar de esas fronteras con las que academia arma el muro que intelectualmente la distancia del país si no es poniéndose a la escucha de lo que en este país suena, habla, grita, insulta, blasfema, al mismo tiempo que inaugura, inventa, oxigena, libera, emancipa, crea? (2009, p. 12).

Na América Latina, os contrastes não são a condição – ou o destino – de país A ou B. São, como cantou Chico Buarque nos versos de *Morte e vida severina*, “a parte que (te) cabe nesse latifúndio”. Os contrastes não são entes da natureza. São deformações da cultura política. Martín-Barbero não arma o mito do bode expiatório, segundo o qual os pobres *desplazados* das Américas tornam-se vítimas sacrificiais dos opressores. Há mediações, pois há gritos, falas e invenções que se manifestam contrariamente às forças que oprimem. O tema se aproxima aos tex-



tos anteriores, entre vitoriosos/derrotados e culpados do que não fizeram. O problema adicional é que há outras mediações sociais que também oprimem (ou se omitem diante de) falas e gritos e que não teriam direito histórico de fazê-lo. São a universidade e as mídias, ambas suportadas pelas costas do povo, pelo trabalho. E tantas vezes esquecidas completamente deste fato. Neste discurso colombiano, as antigas narrativas religiosas, que parecem imiscuir-se no texto, de fato ganham novo caráter, pois seus sintagmas opositivos dialetizam o sacrifício e transformam-se em código que rumo para o lugar educativo da comunicação cidadã: tanto se carece de ouvir – com ouvidos atentos – a lenta e difícil construção dos códigos de comunicação dos grupos e organizações do povo, quanto de participar para diminuir a força das mediações dificultadoras. Aqui não há mais tabus, pois há oposições francas: “...entrelaza religiosidad con fanatismo y con ilustración, godarria conservadora con liberalismo radical, en un modelo aún empeñado en separar y hasta oponer el saber y el narrar?” Mas há, ainda, omissões, que muitas vezes ajudam a construir mitos na História. No campo semântico de onde se expressa Barbero não há mitos, porque a linguagem é traduzível, opera nas conversas de praça, nas comunidades, nas igrejas, nos locais de trabalho. Pretende-se cidadã, porque a linguagem não tem neutralidade quando encarna nos códigos de grupos em luta. O que muitas vezes ocorre na universidade e nos veículos midiáticos é a incompetência em acompanhar as traduções dos códigos populares, é a intransigência em crer que já entendeu tudo e é a ilusão de que pode estudar o povo, dissecar o povo e, ao final, deixá-lo de mãos abanando. Não sujas, mas (o que pode ser pior) limpas, sem nada. É urgen-

te, sempre, que a universidade e a mídia corporativa se desvistam de seus trajes totêmicos.

### Enfim, para começar

Os códigos da comunicação cidadã não são especializados, ou de mão-única, mas encarnados. Em vez de se organizarem como um diapasão pelo qual os grupos, pessoas e comunidades devem pautar-se, eles constroem-se como processo metodológico, como etnografia em debate, disputa de símbolos e valores, disputa de territórios físicos e mentais. Neste ensaio buscou-se mostrar que tais códigos, conquanto se apresentem como possibilidade efetiva de rupturas dos sentidos de grupo e comunidade, também, sob leituras sedimentadas por novas experiências, podem caracterizar-se como formas de expulsão de culpas históricas e construção de encantamento, o que pode traduzir-se em cidadania. Se os muitos outros códigos da cidade – em expansão, pois, como lembrou Italo Calvino, a cidade “vai cobrindo o mundo” – os afetam e condicionam, no entanto não os determinam, porque a cidade desejada não está concluída, o que engendra e significa a abertura comunicativa para a cidadania. Nos exemplos dados, o movimento de oposições desejou precisamente mostrar oportunidades vividas na presente história brasileira e latino-americana. Um processo difícil, *eppur si muove*.

### Referências

BARTHES, R. **Mitologias**. São Paulo: Difel, 1955.

CARDOSO, R. L. (Org.). **A aventura antropológica**: teoria e pesquisa. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1986.

DURHAM, E. A pesquisa antropológica com populações urbanas, problemas e perspectivas. In: CARDOSO, R. L. (Org.). **A aventura antropológica**: teoria e pesquisa. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1986.

FREIRE, P. **Ação cultural para a liberdade e outros escritos**. 8. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1982.

\_\_\_\_\_. **Pedagogia da autonomia**. Saberes necessários à prática educativa. São Paulo: Paz e Terra, 1996.

\_\_\_\_\_. **Pedagogia da indignação**. São Paulo: Unesp, 2000.

\_\_\_\_\_. **Pedagogia dos sonhos possíveis**. Org. e Apres. Ana Maria Araújo Freire. São Paulo: Unesp, 2001.

GENETTE, G. **Figuras**. São Paulo: Perspectiva, 1972.

JAKOBSON, R. **Relações entre a ciência da linguagem e as outras ciências**. Lisboa/Rio de Janeiro: Bertrand/Martins Fontes, 1974.

LATOUCHE, S. **Decolonizzare l'immaginario**. Bologna: Editrice Missionaria Italiana, 2004.

LE NOUVEL OBSERVATEUR. Un indien dans le siècle. Le centenaire de Claude Lévi-Strauss. Paris, n. 2269, première au 7 mai. 2008.

LÉVI-STRAUSS, C. **Arte lenguaje etnologia** (entrevistas com Georges Charbonnier). México: Siglo veintiuno, 1961.

\_\_\_\_\_. **Tristes tropiques**. Paris: Terre Humaine Pocket, 2001.

MARTIN-BARBERO, J. (Org.). **Entre saberes desechables, y saberes indispensables**. (Agendas de país desde la comunicación). Bogotá: Friedrich Ebert Stiftung/Centro de Competencia en Comunicación para América Latina, 2009.

MAUSS, M. **Ensaio de Sociologia**. São Paulo: Perspectiva, 1981.

SANTOS, M. **Ensaio sobre a urbanização latino-americana**. São Paulo: Hucitec, 1982.

SODRÉ, M. **Antropológica do espelho: uma teoria da comunicação linear e em rede**. Petrópolis: Vozes, 2002.

WISEMAN, B.; GROVES, Judy. **Introducing Lévi-Strauss and structural anthropology**. Cambridge/Victoria: McPherson's Printing Group, 2000.